

SAÚDE E EVANGELIZAÇÃO NA ÁFRICA COLONIAL: TRAJETÓRIAS DAS AÇÕES MISSIONÁRIAS CATÓLICAS NO SUDÃO (1864-1914)

Patricia Teixeira Santos¹

RESUMO: Neste artigo, centraremos na análise dos relatos dos religiosos e religiosas católicas que começaram o trabalho missionário no Sudão no final dos anos de 1850 do século XIX e, como os desafios locais de controle dos corpos das populações e dos territórios levaram os próprios missionários a desenvolverem uma particular forma de lidar com o próprio corpo, com a dieta alimentar e com o papel dos hospitais e da intervenção médica, dentro da perspectiva mais ampla do colonialismo britânico que se estabeleceu no Sudão, a partir da vitória contra os mahdistas, em 1898. Além disso, se num primeiro momento, as doenças locais atingiam os missionários e os mesmos se viam rendidos e frágeis, num segundo momento, a partir dos anos de 1880 do século XIX, os religiosos apontarão que a doença está no corpo social, e o sinal evidente da mesma era a continuidade da escravidão, considerada a “endemia moral” do continente.

PALAVRAS-CHAVE: Missionarismo. Colonialismo. Controle dos corpos.

ABSTRACT: In this article, I will focus the discussion on the analysis of the reports made by catholic religious men and women who began the missionary work in Soudan by the end of the 50s of

¹ Professora adjunta de História da África do Departamento de História da Universidade Federal de São Paulo. Pesquisadora do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto. Pós-doutorado em História da África pela Universidade Estadual de Campinas e Pós-doutorado em Estudos Africanos pelo Centre d'Étude d'Áfrique Noirez – Inst. Sciences Politiques da Universidade de Bordeaux. E-mail: patriciaunifesp@hotmail.com.

the XIX century, and how the local challenge of body control of the population and of the territories led the missionaries to develop a very peculiar form of dealing with their own bodies, with their diet and with the role of hospital and of medical intervention, this within the framework of a broader perspective of the British colonialism it established itself in Soudan since the victory against the mahdists, in 1898. Besides, if on a first moment, the local diseases attacked the missionaries and then they would see themselves surrendered and fragile, on a second moment, from the 80s of the XIX century, the religious people would point that the disease is in fact located at the social body, and the evident signal of it was the continuity of slavery, considered as “a moral enemy” of the continent.

KEYWORDS: Missionarism. Colonialism. Body control.

Para além das designações políticas e territoriais, do enquadramento de populações e territórios, do domínio do clima e da imposição de condutas sanitárias, a conquista da África, ao longo do século XIX, trouxe como desafio sinais visíveis da implantação da civilização e da inserção de um continente considerado sem História na temporalidade do progresso, do trabalho forçado e do capitalismo.

O controle das condições sanitárias e o domínio sobre os processos das epidemias tornaram-se vitais para a concretização política do projeto de inserção do interior da África na lógica da produção econômica do capitalismo industrial, na segunda metade do século XIX.

Cabia às missões cristãs o papel de expandir o ensino e o atendimento à saúde, através das escolas e hospitais. Encarados como sinais concretos do estabelecimento da cristandade, os hospitais eram, ao mesmo tempo, fortalezas que resguardavam missionários, equipe médica e pacientes do ambiente ao redor, considerado inóspito, e cuja condição de sobrevivência era considerado insalubre.

Neste artigo, dar-se-á destaque à experiência missionária católica em um território africano com expressiva presença do

Islã e que, do ponto de vista das expedições militares inglesas, foi considerado um dos mais “hostis à civilização”. Refiro-me ao espaço onde hoje se encontram os atuais Sudão (capital Khartum) e Sudão do Sul (tornado autônomo em 2011).

Nesse imenso território, considerado um dos maiores protetorados britânicos no continente africano, ocorreu a maior revolta anticolonial do século XIX, conhecida como *Mahdiyya* e também como Revolta Mahdista, onde as confrarias muçulmanas, populações apoiadoras e estruturas políticas e sociais desenvolvidas criaram um sério entrave às pretensões inglesas de controle do corredor Cairo-Cabo, de 1881 a 1898.

Os relatos dos religiosos do Instituto de la Missione per la Nigrizia (atuais Missionários Combonianos do Coração de Jesus) são as informações mais pretéritas das aproximações católicas com as populações sudanesas. Assim, analisaremos relatos dos religiosos e religiosas católicos que começaram o trabalho missionário no Sudão no final dos anos de 1950 e, como o desafio local de controlar os corpos, as populações e os territórios levaram os próprios missionários a desenvolverem uma particular forma de lidar com o próprio corpo, com a dieta alimentar e com o papel dos hospitais e da intervenção médica, na perspectiva mais ampla do colonialismo britânico que se estabeleceu no Sudão a partir da vitória contra os mahdistas, em 1898.

Se, num primeiro momento, as doenças locais atingiam os missionários e os mesmos se viam rendidos e frágeis, num segundo momento, a partir dos anos de 1880, os religiosos apontavam que a doença estava no corpo social; sinal evidente disso era a continuidade da escravidão, considerada a “endemia moral” do continente. A dupla dimensão do papel da doença no discurso missionário será analisada nos próximos itens.

Fraqueza ou martírio: a relação com o corpo face à conquista espiritual do Sudão

As primeiras expedições missionárias ao Sudão datam de meados do século XIX, motivadas pela abertura do consulado austro-húngaro na cidade de Khartum, fundada pelos egípcios, com apoio inglês, no ano de 1824.

As missões desta primeira etapa tinham um caráter exploratório, a fim de mapear as possibilidades missionárias do interior da África, e buscavam formas de inserção, controle e estabelecimento de alianças com autoridades dos povos nilotas. No entanto, percebia-se a grande dificuldade dos missionários em resistirem às doenças locais, dentre as quais a malária, se tornou a doença símbolo da resistência da “entrada da civilização em África”. Relatos dramáticos da morte de jovens sacerdotes missionários nas terras do Sudão meridional desencorajaram um investimento austro-húngaro mais incisivo no estabelecimento da sua presença militar e religiosa nos caminhos do Nilo.

Em 1857, o Instituto do Padre Nicola Mazza, da cidade de Verona, organizou uma expedição com alguns jovens sacerdotes e catecúmenos provenientes das missões africanas no Egito. Dentre os sacerdotes, destacou-se um jovem padre chamado Antonio Daniele Comboni (1831-1881), que veio a ser o Vigário Apostólico da África, no ano de 1874.

Orientados pela leitura das experiências jesuíticas nas Américas, os jovens sacerdotes usavam trajes de lideranças muçulmanas para poderem se “adaptar” aos contextos locais, que na verdade desconheciam. Em 1857, o grupo começou a adentrar ao Sudão em direção ao sul; porém, na região de Berber, começaram a enfrentar pesadas perdas. Anos mais tarde, já na condição de missionário apostólico, Comboni relatou às sociedades mantenedoras das missões austríacas as mortes dos missionários e o estado de espírito dos religiosos que sobreviveram:

A cruz de Cristo nunca é separada das obras de Deus. A meia hora de Berber, Padre Milharcic terminou com uma santa morte a sua curta, mas laboriosa carreira. A caravana chegou a Khartum em 29 de dezembro e encontrou Padre Kocianic que acabava de morrer e foi sepultado próximo ao Padre Ryllo, no jardim da missão. Em seguida, nos primeiros dias de fevereiro, D. Castagnaro foi atingido pela desinteria. Era uma alma pura e cândida que há muito tempo desejava sacrificar-se e morrer pela salvação das almas. Quando

o sacerdote que lhe levou a Eucaristia chegou à porta da choupana teve que deter-se porque o moribundo, recobrando toda força do seu espírito, fez uma terna oração a Jesus Cristo impregnada de amor e de desejo de morrer por Ele, que a todos comoveu e fez chorar muito. Ele consagrou todo o seu desejo de salvar as almas e ofereceu toda a sua vida a Deus. Morreu vítima do seu amor no dia 6 de fevereiro em Khartum, depois de ter recebido todos os sacramentos da Igreja e todo o consolo dos moribundos.²

Relatos como esse, embora comovessem os leitores leigos católicos que apoiavam as missões, faziam também com que as estratégias missionárias em relação à África fossem um grande desafio para a Igreja. Apesar do aspecto pio, a morte de missionários revelava um fracasso, tanto de ponto de vista do investimento material e espiritual quanto, principalmente, da constatação dos limites dos conhecimentos que marcavam a formação e preparação da ida de missionários para as missões exteriores.

As doenças dos missionários revelavam ao alto clero e aos papas do século XIX a dificuldade crucial que era a incompreensão do funcionamento das estruturas de parentesco, do papel social das mulheres nas diferentes sociedades africanas e, mais do que tudo, as doenças revelavam a incapacidade dos missionários em serem incorporados às relações locais de reciprocidade e proteção.

Portanto, vencer as doenças, tornando os missionários imunes às mesmas, estava estreitamente relacionado ao êxito da implantação material e espiritual das aldeias missionárias e da inserção dos mesmos nas cadeias de reciprocidade, proteção e auxílio. Tais aspectos eram vitais para garantir o fortalecimento

² COMBONI, D. *Relazione Storica sul Vicariato* (Cairo, 1870). In: FRANCESCHINI, Luciano (Org.). *Gli Scritti*. Bologna: Missionari Comboniani/Sermis, 1981, apud, SANTOS, Patricia Teixeira. *Regenerar a África pela África: o projeto de evangelização da África central de D. Daniele Comboni, vigário apostólico (1864-1881)*. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2000, p. 44.

do empreendimento missionário e, também, para o início da pretendida cristianização da população e da experiência cultural local. No contexto africano, as doenças dos missionários eram encaradas como um mal que atingia os “estrangeiros” a cultura, as sociedades e as cosmogonias locais.

Para poder adentrar os códigos locais de acesso ao cuidado da saúde e da preservação da ação missionária, os institutos missionários nos anos de 1860 investiram no surgimento dos ramos femininos. Acreditava-se que as religiosas poderiam atender a uma realidade em que os padres não conseguiam intervir e dominar. As mulheres poderiam entrar com muito mais eficácia que os homens no universo da saúde e da doença das sociedades africanas. Poderiam, ao mesmo tempo, compartilhar das práticas locais do amparo, e ao mesmo tempo, introduzir as concepções ocidentais do modo de cuidar, através do exercício da enfermagem nos postos católicos estabelecidos pelos padres e nas visitas missionárias que realizavam nas aldeias.

Em 1864, Comboni, na qualidade de Missionário Apostólico, destacou no seu Plano de Regeneração da África pela África o grande valor que atribuía às religiosas europeias, quando comparadas aos padres missionários. Uma das justificativas para exaltar a importância do trabalho missionário feminino era biológica. A preocupação com as condições de saúde dos missionários levou Comboni a se interessar cada vez mais pelos avanços na área biológica e médica. A partir de uma leitura muito particular dos periódicos científicos, fez uma original observação sobre as “vantagens das mulheres”:

As estatísticas das missões africanas demonstram que a mulher européia, com a esperada vantagem da elasticidade do seu físico, a índole da sua moral e os hábitos do seu viver doméstico e social resistem por mais tempo às inclemências do clima do que o missionário europeu.³

³ COMBONI, Daniele. Piano di Rigenerazione del África coll'África (1864). In: CHIOCHETTA, P. (Org.). *Cartes per l'evangelizzazione dell'África*. Bologna: EMI, 1978, apud, SANTOS, Patricia Teixeira, op cit., p. 75-76.

A eficácia da intervenção feminina se realizaria, de fato, com a formação e integração das religiosas de origem africana ao trabalho missionário. Estas deveriam ser escolhidas entre as moças que “claramente” não demonstrassem “inclinação para o casamento”. De acordo com Comboni:

Esta seção privilegiada constituirá a falange mais seleta do corpo feminino destinada a dirigir a escola das meninas e a cumprir as funções mais importantes da caridade cristã, além de exercitar o ministério da mulher cristã entre as tribos selvagens da Nigritia.⁴

O trabalho missionário entraria, na concepção comboniana, no coração das sociedades africanas, cristianizando-as por dentro e levando, paulatinamente, à mudança do costume das mulheres e à educação das crianças que, desde o nascimento, seriam direcionadas para a fé cristã. A internalização era fundamental para transformar e construir as condições materiais que fundamentariam a vitória do projeto de cristandade.

No entanto, esse percurso do ir ao encontro da África era marcado pelo principal perigo, que era a do próprio missionário se perder nos encantos dos costumes e numa outra forma de constituição social que faria o agente não ser mais o mesmo e inviabilizar o cristianismo. Outros missionários e institutos haviam enfrentado o perigo e fracassado. Um exemplo aparece no relato da história dos Missionários do Santo Espírito (Espiritanos) na década de 1840:

Libermann (fundador dos Espiritanos) impôs um limite ao respeito aos costumes africanos. Estes deveriam ser considerados, desde que “não ferissem a lei de Deus”. Em função disso, os missionários deveriam perceber quais eram os hábitos mais próximos das verdades cristãs e aperfeiçoá-los. Tanto o prelado quanto Lavignerie (fundador da congregação dos Missionários de Nossa Senhora da

⁴ COMBONI, Daniele. *Pianno di Rigenerazione del África coll'África* (1864). In: CHIOCHETTA, P. (Org.), op. Cit., p. 210, apud, SANTOS, Patricia Teixeira, op. Cit., p. 75.

África), não aceitaram a política de assimilação das elites africanas desenvolvida pela administração colonial francesa, que criava uma diferenciação entre os nativos e tentava “afrancesar” os africanos. No entanto, a recomendação de Libermann foi compreendida de forma bem distinta da intenção original por um dos seus discípulos, D. Benoit Truffet, Vigário Apostólico de Dakar. Para esse prelado, não se iria estabelecer na África, a Itália, a França ou qualquer outro país da Europa, mas unicamente a Santa Igreja Romana, fora de toda nacionalidade.

Em 1847, D. Truffet estabeleceu como diretriz a aproximação total da missão com os africanos e a interdição de todos os contatos com os europeus. A alimentação era exclusivamente local. No entanto, após um período de quase sete meses, D. Truffet morreu de esgotamento.⁵

No entanto, o êxito missionário dependia dessa incursão e, para tanto, alguns hábitos da própria experiência anterior precisavam ser modificados. O primeiro deles, segundo Comboni, era a necessidade da medicina reconhecer que os conhecimentos até então, não eram eficazes para combater as doenças desconhecidas do “coração da África”. Para que o candidato a missionário pudesse se aclimatar às condições naturais e sociais africanas, ele deveria permanecer por um bom tempo num centro de formação local em África, onde aprenderia uma nova dieta alimentar que daria maior resistência às doenças e às adversidades.

As doenças africanas eram barreiras, dificuldades, mas igualmente oportunidades de se construir a mediação missionária fundamental para se fazer a inserção no continente e se controlar os corpos e territórios nativos:

Com relação a este ponto, Comboni discorreu em várias correspondências que ser saudável na África era profundamente distinto da Europa. Ele havia visto muitos missionários obesos,

⁵ SANTOS, Patricia Teixeira, op. cit., p. 32.

comedores inveterados de carne e consumidores de bebida alcoólica, que se sentiam robustos o suficiente para combaterem as adversidades locais, adoecerem e morrerem rapidamente. Toda pesquisa médica desenvolvida por Comboni no sentido de garantir a eficácia da evangelização e a sobrevivência dos missionários teve por objetivo tornar possível a conquista católica do interior, que poderia e deveria ser liderada pela Igreja Católica e desenvolvida com seus próprios recursos e pessoal.⁶

Mudar os hábitos em função da missão, poderia garantir uma possibilidade mais duradoura da presença cristã. Além disso, a permanência e constância da presença demonstraria para as populações muçulmanas do Sudão, a longevidade e eficácia da mensagem missionária.

Cristianismo e civilização para a “doença da alma”: escravidão, a “endemia moral” dos africanos

O ensino do evangelho foi também apresentado como uma forma de combater as “doenças da alma”. No caso africano, o “agente propagador” era o traficante de escravos e, a persistência da escravidão demonstrava ser esta não mais uma prática econômica desejável, como também a prova da “endemia moral” dos africanos. Era preciso, então, enfatizar o papel civilizatório do combate à presença do Islã em diversas sociedades sudanesas.

Em função disso, é possível destacar duas fases da caracterização e da avaliação das populações muçulmanas nas fontes missionárias católicas. Na primeira, havia as tentativas de aproximação e de conversão dos elementos que poderiam fragilizar ou sensibilizar os membros das famílias islâmicas para o Cristianismo: as crianças e os escravos domésticos. Tal abordagem levava em conta o que os estudos sobre o “oriental” apontavam como a “impenetrabilidade da família muçulmana”. Na visão científica e nos estudos históricos embasados no

⁶ SANTOS, Patricia Teixeira, op. cit., p. 72.

orientalismo, o grupo familiar seria formado pelos adultos já “fanatizados” e só poderia ser impactado através da sincera conversão de crianças, jovens e escravos, que poderiam tentar conquistar os seus senhores para a religião cristã. A fim de se alcançar este objetivo, os evangelizadores, informados por esses estudos, apostaram no incremento das atividades das religiosas consagradas. Estas, através da catequese e da tentativa de estabelecer laços de solidariedade feminina com as escravas e, se possível, com as senhoras, poderiam conseguir entrar num mundo que era vedado ao homem missionário.

A segunda fase foi marcada pela rejeição à presença islâmica e à presença de estruturação das missões cristãs como um contraponto civilizatório que iria, com o seu êxito, estrangular progressivamente as cidades e aldeias não cristãs, impondo a espacialidade católica e a inserção na mesma como alternativa de sobrevivência e de enquadramento social e político na ordem colonial, que se seguiu com a vitória contra os mahdistas, em 1898. O Islã passou a ser visto como uma religião que propicia o fanatismo e a desordem psíquica.

Tal perspectiva norteou os primeiros anos dos trabalhos missionários na África Central (1848-1870), mas foi progressivamente abandonada em função da reação das confrarias islâmicas do Sudão à sucessiva interferência ocidental na região. O trabalho das religiosas, no primeiro momento da abordagem, foi avaliado de forma positiva e esperançosa por Comboni:

Depois da experiência feita em meio aos mais graves perigos que apavorariam os homens mais corajosos, as filhas da caridade católica com toda calma se fizeram respeitar por todos. Numa palavra, é a força da graça da vocação apostólica que opera prodígios nas missões.⁷

⁷ Dom Comboni a Mons Girolamo Verzeri. Chartum 10 marzo 1874. In: FRANCESHINI, L. (Org.), op. cit., p. 1053.

A aposta na aproximação das irmãs com os povos mais distantes e com as famílias muçulmanas era embasada na intensa participação feminina na atividade missionária. Consideradas desbravadoras em um momento histórico no qual a Igreja tinha dificuldade para conseguir jovens para a vida sacerdotal, na medida em que muitos eram desviados para o serviço militar na Europa, as mulheres religiosas tiveram uma formação mais ampla e direcionada para o magistério e para o “ministério dos enfermos”, conquistando, com isso, espaço e inserção nos povos do interior do Sudão, muçulmanos ou não.

Além disso, as religiosas imprimiram em seus corpos a prática disciplinar católica ultramontana e portavam, em si e nas suas gestualidades, a obediência como bem maior. A partir disso, as missionárias europeias passaram a investir no surgimento de vocações religiosas femininas africanas. Estas últimas seriam consideradas cada vez mais adequadas para as tentativas de aproximação com as mulheres muçulmanas.

As religiosas negras não deixavam de suscitar no meio religioso católico europeu a esperança de que era possível a conversão do continente africano por duas razões. A primeira, em função do trabalho catequético e do papel coadjutor das irmãs brancas; a segunda, por constituírem exemplos de castidade e de assimilação dos valores civilizatórios cristãos. Este último aspecto foi sempre ressaltado pelos missionários, não só na descrição das vocações “nativas”, mas como um ideal de vida para as jovens negras escravas ou resgatadas da escravidão pelos missionários.

Desejoso de destacar a esperança da conversão dos muçulmanos, traduzido no apostolado e na exemplaridade feminina, Comboni relata para as sociedades beneficentes europeias a história da jovem Bianca Lemuna, albina e resgatada da escravidão, que desenvolvera grande amor e admiração pelas Madres da Nigrizia.

Há quantos anos temos na missão católica de El-Obeid, capital do Cordofan, uma menina de cerca de quinze anos, de cor branco-avermelhada nascida de pais negros, da qual creio interessantíssimo

fazer um sinal, seja pelo fenômeno extraordinário da anomalia de sua cor, seja pela sua qualidade moral, entre as quais resplandecem uma singular piedade, uma integridade e retidão de costumes verdadeiramente admiráveis, com um especial fervor para com a nossa Santa Religião, de comparar-se com os primeiros cristãos do tempo dos apóstolos.

O nome primitivo daquela jovem é Lemuna. Mas como nós damos aos nossos convertidos um nome cristão, fazendo servir o nome primitivo como sobrenome, e como foi imposto o nome de Bianca no Santo Batismo administrado no dia 7 de junho de 1879 pelo Reverendíssimo D. Battista Fracaro, Superior das Missões Católicas do Cordofan, assim ela se chama Bianca Lemuna.

[...] Seu pai que tem por nome Ninghina é de cor negra, sua mãe que tem por nome Gen-tid é também de cor negro-etíope e as irmãs que diz ter, uma é perfeitamente negra e a outra é vermelha, mas tende à cor dos abissínios. Seu pai Ninghina é um dos mais ferozes e enraivecidos jialaba ou negreiro, que se enriquece com o sangue dos pobres escravos, roubando da sua pátria e entregando-os a outros jialabas. Enquanto estava ocupado com a caça dos escravos em uma terra longe da sua, a nossa Bianca veio a ser raptada junto com a sua escrava por um bando de negreiros traficantes de carne humana. [...] Foi então presenteada como um interessante presente ao Senhor Gordon Paxá, governador geral do Sudão, o qual, passando por El-Obeid, teve o nobre pensamento de dá-la à nossa Missão do Cordofan para ser cristã e assegurar o seu futuro.

[...] Bianca apenas ingressou na nossa missão e foi instruída nas máximas da nossa Santa Religião por uma jovem religiosa oriental da Província de Damasco chamada Virgínia Mansur e teve por mestra a negrinha Fortunata Quascè, proveniente do Gebel-Nuba, e por ora é noviça do instituto das irmãs e que continua a sua instrução. Desde o dia no qual Bianca conheceu a nossa Santa Fé tornou-se uma fervorosa católica.

[...] Fortunata Quascè, sua mestra, convidou-a muitas vezes para comer o pão branco das Irmãs, que é de frumento, porém muito inferior aos nossos pães na Europa, mas Bianca recusou-o sempre dizendo: 'não é conveniente que eu, uma pobre escrava, coma o pão

das Irmãs que são livres'. Há quem observe que ela no momento do batismo se tornou livre como as irmãs, porém ela disse: 'é verdade que agora sou cristã, mas eu nasci escrava e não é conveniente que eu coma o pão das irmãs que nasceram livres e que sempre foram cristãs; por mim convém comer o pão dos negros e eu sou feliz e bem aventurada por ser a serva das Irmãs'.⁸

Percebe-se no discurso missionário sobre Bianca que esta encarnava a pureza e rudeza do "bom selvagem" do século XIX. Através do pecado do pai, que era traficante, ela fora condenada à escravidão, mas graças à "caridade" europeia e à catequese, ela se tornara serva de um novo senhor que a convida a usufruir de "momentos" da sua intimidade e rituais de socialização, mas ela recusa, continuando a operar nas lógicas das relações domésticas entre escravos e senhores. O fato de ser albina, aspecto que não era conhecido pelos religiosos, fazia com que ela fosse vista como um ser sobrenatural, que de alguma forma protegia e demonstrava a eficácia da mensagem cristã.

Quando foi localizado outro escravo também albino por Gordon Paxá, propôs-se que ela se casasse com o rapaz. A resistência de Bianca ao matrimônio foi encarada como prova de amor à castidade e de admiração pela vida consagrada.

Gordon Paxá, tendo recebido da província de Equatória um jovem branco da sua raça, pensou de mandá-lo para o Kordofan, com vontade de propô-lo como marido de Bianca. Acompanhado pelos oficiais e soldados do governo, permitiu-se que a ele fosse apresentado. Bianca apenas o viu, correu chorando para o quarto das irmãs. Foi proposto diversas vezes para ela desposá-lo, mas tudo foi inútil. D. Giovanni Losi, que tem por máxima a organização de casamentos de nossos jovens não convertidos, propôs repetidamente a Bianca para desposar um jovem branco que ele

⁸ COMBONI, Daniele. Bianca Lemuna ossia una ragazza bianca-rossa nata dei genitori negri. *Annali del Buon Pastore. Verona*, 1881, fascículo 25, p. 36-44.

encontrou em Singiokác voltando de Nuba e lhe assegurou que ficaria contente. Mas tudo foi inútil, ela declarou que nunca pensara num esposo terreno, mas que queria sempre viver com as irmãs.⁹

Diante da desagregação econômica e social causada pela escravidão e também pela inserção na missão, diversos jovens viram na entrada na vida religiosa a possibilidade de conseguir *status* social e proteção contra um novo processo de escravização, passando a se situar numa zona intermediária entre os não convertidos e os religiosos.

O relato sobre Bianca Lemuna propagou-se entre as sociedades e instituições que apoiavam as “missões exteriores”. No entanto, apesar da comoção que provocava entre os colaboradores da missão, poucas conversões de fato ocorriam, o que passou progressivamente a frustrar as esperanças dos missionários. Convergindo com esta situação, os religiosos enfrentavam as hostilidades dos povos pastores islamizados, os *baggaras*, designados nas fontes cristãs de forma pejorativa, que continuavam a apresar escravos nas áreas ao sul do Sudão, onde os missionários desejavam estabelecer as missões. O clima de instabilidade abalava os missionários, e suas convicções a respeito da “indolência oriental” deram lugar à visão da “barbárie dos muçulmanos”:

Os *baggaras* da Musharia (o chefe é Khalil Wad el Kalma e o Faqui se chama Zaccaria) que iam em direção a El-Obeid, no mês de maio de 1881 mataram 14 nubas, roubaram 14 pessoas e os fizeram de escravos. Roubaram as sementes, mataram uma mulher grávida próxima do parto. Roubaram ainda 21 vacas e mataram mais 9 homens e capturaram 15. No ano passado, haviam matado 6 pessoas, roubaram outras seis e sempre comeram as sementes.¹⁰

⁹ COMBONI, Daniele, op. cit., p. 46.

¹⁰ Note di rapporti, 1881. Archivio Comboniano/Postulazione Generale, 1881. *Baggara* significa vaqueiro e assume também o sentido de predador de escravos. Vários povos pastores existiram no Sudão, islamizados ou não. Em grande parte dos relatos dos missionários não há uma análise das suas particularidades e de como eram nomeados e conhecidos na região. Cabe ressaltar que esses povos pastores deram grande apoio à Revolução Mahdista.

Os conflitos entre povos pastores e os do sul, como os nubas que lutavam contra as razzias, conferia às missões um grau de instabilidade e um progressivo horror aos muçulmanos, o que levou os missionários da Nigrizia a investirem na criação de “colônias antiescravistas” formadas por “resgatados da escravidão”, implantadas em regiões isoladas e que contariam, em última instância, com a proteção militar das potências europeias que avançavam na região.

Acompanhando as campanhas contra a escravidão levadas a cabo pelas sociedades abolicionistas inglesas e francesas, os missionários católicos apoiaram vivamente a repressão ao tráfico pelo governador geral do Sudão, o oficial inglês Charles Gordon, que proclamou oficialmente o fim da escravidão na região e teve que bancar uma violenta política repressiva contra os traficantes locais.

Para boa parte dos missionários posteriores a Comboni, os muçulmanos eram sinônimos de traficantes e violadores dos “direitos humanos” das populações sudanesas. Esta noção, bem como a reivindicação da “liberdade religiosa” e da “emancipação dos escravos”, possuía diferentes interpretações entre os religiosos católicos. A prerrogativa da liberdade religiosa, reivindicada pelas potências europeias a partir dos últimos 30 anos do século XIX, a fim de se estabelecer consulados ocidentais nas áreas cristãs do Império Otomano com o objetivo de protegê-las da “maioria muçulmana”, era constantemente reinterpretada e reelaborada pelos missionários católicos, a fim de se estabelecer a primazia da Igreja Católica na África Central, em detrimento dos muçulmanos e das missões cristãs protestantes.

Além disso, pode-se perceber, na leitura da documentação missionária, a perspectiva de uma abolição da escravatura ligada a um projeto católico de evangelização e de estabelecimento da civilização no Sudão. Tal visão já se expressava em diversas atas fundadoras de sociedades abolicionistas católicas, como a da *Oeuvre Générale du Rachat ou Rédemption des esclaves*, fundada em 1866 pelos padres do Santo Espírito na França, que influenciou fortemente a perspectiva de emancipação dos escravos do ponto de vista dos missionários da África central. Para a *Oeuvre*, deveriam ser objetivos de uma sociedade abolicionista:

- Ajudar a Propaganda (Fide) a formar cristandades nas terras dos infiéis.
- Provar aos inimigos da Santa Igreja que somente ela sempre marchou e marchará na frente de toda idéia civilizatória, porque somente ela recebeu do Salvador a sublime missão de esclarecer o mundo e de conclamar o respeito da dignidade humana aos homens que o egoísmo avilta e que o orgulho torna cruéis, até que larguem as armas e a vida dos infelizes que reduzem à escravidão.
- Livrar da morte um grande número dos desafortunados que, sem esta obra, seriam infalivelmente imolados aos seus ídolos ou à cólera dos senhores sem piedade.¹¹

A partir desses aspectos, os “resgatados da escravidão” deveriam receber uma sólida formação que os possibilitassem “refrear os instintos” e viver no futuro matrimônio monogâmico “as excelências da vida cristã” ou então a “rígida vida religiosa”, na qual o sacrifício da própria sexualidade (vista pelos religiosos como exacerbada) permitiria o aumento do número de convertidos ao Cristianismo.

Tais visões sobre a liberdade e a educação dos povos africanos criaram uma série de atritos entre missionários e agentes consulares, militares e comerciantes das potências europeias. Estes últimos temiam pelo impacto desestruturante dos valores culturais africanos e dos elos de identidade dos povos que desejavam conquistar, face à presença e à prática proselitista cristã. Gostariam que os missionários pudessem contribuir com a educação e formação dos quadros “nativos” subordinados às prerrogativas coloniais europeias, mas não apoiavam as intervenções culturais mais diretas dos missionários com relação aos costumes e à religião.

Outro ponto de dissenso entre os diferentes agentes europeus na África foi em torno da propaganda negativa e agressiva contra os traficantes de escravos. Comerciantes, diplomatas e militares

¹¹ *Oeuvre Génèrlae du Rachat ou Rédemption des esclaves de tout age et de tout sexe – a la gloire de Notre Seigneur Jésus-Christ, Rédempteur du Monde et de Marie Immaculée.* Archivio Comboninao/Postulazione Generale. 3 dez. 1866.

denunciavam na imprensa internacional os traficantes sudanenses muçulmanos como vilões da liberdade e do progresso, por perpetuarem a nefasta prática da escravidão. Em grande parte, os missionários cristãos concordavam e apoiavam vivamente essa opinião.

No entanto, tal fato não deixou de criar conflitos entre os evangelizadores, uma vez que puderam constatar que os muçulmanos não eram os únicos a participarem da atividade traficante, chegando a registrarem nos livros de tomo das paróquias de Khartum os europeus de origem austríaca e italiana que tiraram proveito da escravidão, desempenhando a função de traficantes.

Um dos apontados foi o cônsul sardo Antonio Brun-Rollet que, além da sua participação no tráfico, foi tratado pelos missionários como uma pessoa que não “cuidava dos deveres religiosos”:

Antonio Brun-Rollet (conhecido como Yakub – Joaquim – nome de seu pai) havia descuidado tanto dos seus deveres religiosos, que vinte anos depois do nascimento do seu filho Marziale este último ainda não havia sido batizado. O jovem estava no Cairo em uma instituição inglesa, onde ficou cego. Voltando a Khartum, freqüentava a missão e as funções e pediu para ser instruído e batizado.¹²

O fato de haver europeus envolvidos no tráfico, de um lado, e a virulência dos católicos no ataque aos muçulmanos, por outro, fizeram com que ocorressem conflitos entre missionários a respeito do que deveria ser o relacionamento com as diferentes populações islâmicas. Os missionários não deixavam de registrar nas suas cartas e relatórios as singularidades do comportamento dos muçulmanos face aos cristãos, dada a dificuldade de rotulá-los como a “fonte de todos os males”, uma vez que havia a participação e inserção de europeus na estrutura escravista.

¹² LIBER, Baptizatorum. Marziale Brun-Rollet (185). In: BANO, Leonzo. *Mezzo secolo di storia sudanese: registri delle parrocchie di Khartoum (1848-1898)*. Bologna: EMI, 1976, p. 185.

Diante desse fato, Comboni fez o relato da conversão de três mulheres escravas muçulmanas para as sociedades filantrópicas da Alemanha, Áustria e Itália, mas não deixou de registrar que, no pior momento de suas vidas, em que foram reduzidas à escravidão na casa de um comerciante austríaco, não deixaram de vivenciar a antiga fé no Islã, estabelecendo entre elas, à revelia do senhor, as regras da poligamia, a fim de poderem superar juntas o sofrimento, hierarquizar e dar sentido à situação de concubinato com um homem completamente fora das suas culturas e reivindicar auxílio para os filhos junto ao cônsul austríaco, quando o senhor morreu e as deixou sem nada. Essas mulheres conseguiram sobreviver no deserto buscando ajuda, baseadas nas regras do seu princípio religioso e entregaram os filhos à missão quando perceberam que não poderiam ajudar mais as crianças. Por fim, acabaram se convertendo e moraram na missão até falecerem. Os filhos foram encaminhados a fim de serem preparados para o sacerdócio, de acordo com o pedido das próprias mães, segundo o prelado.

A força moral dessas mulheres, assim como a exemplaridade de outros muçulmanos que conhecera, despertou em Comboni a cautela no trato com as populações islâmicas. Além disso, o relato mostrou, para ele, o quanto as formas tradicionais de escravidão estavam baseadas em regras nos quais, apesar da total expropriação, os escravos e escravas tinham uma margem de negociação e de consolidação de “direitos” na relação com os seus senhores. No caso das três escravas, seu dono era um austríaco que as escravizara e que não construiu com elas espaços de negociações dentro do que era o “costume”. Em contrapartida, as escravas foram capazes de estabelecer entre si estratégias de solidariedade e de auxílio mútuo, o que as fez vivenciar a situação de cativo e de total abandono após a morte do senhor.

Apesar de ressaltar que a experiência religiosa islâmica fora importante para estruturar os laços familiares entre as concubinas e para dignificá-las ante a um senhor que traía a moralidade católica, Comboni não partilhava da visão de que o Islã poderia ser uma etapa intermediária para o futuro acesso ao Cristianismo. Nas suas cartas, o religioso reiterou a visão do Islã como algo pernicioso para a propagação da fé católica. No entanto, os

missionários teriam que desenvolver habilidades para lidar com as autoridades dessa religião, além de fazerem o possível para conquistar as famílias muçulmanas, buscando converter os escravos desses seus lares.

O fato do cônsul austríaco não ter garantido nada aos filhos do senhor com as escravas afligiu Comboni, porque deixava claro que a procura pela justiça e proteção europeia para os africanos era extremamente precária. Isso desencorajava as conversões por não existir, em contrapartida, uma eficiente estrutura social e jurídica que respaldasse e protegesse os novos cristãos, especialmente aqueles que haviam deixado o Islã.

Em função desses fatores, percebe-se, então, as controvérsias entre Comboni e Frei Guglielmo Massaja, este último conhecido por sua intransigência no trato com os muçulmanos. Houve conflitos também entre Comboni e o meio missionário romano sobre a possibilidade de educação de muçulmanos convertidos ao Cristianismo. Como se consolidara no imaginário cristão a “natural intransigência islâmica”, os centros católicos formadores de jovens e de convertidos na Europa encontravam-se despreparados para acolher e orientar os muçulmanos que quisessem se tornar cristãos. Tal fato levava à recusa da educação dos convertidos encaminhados pelos missionários da Nigritia nessa condição.

Com todos os conflitos, houve resultados de conversão de muçulmanos nas missões católicas do Sudão. No entanto, aqueles que apostavam e se integravam ao projeto missionário ficavam sujeitos a uma situação social e política completamente instável, não encontrando mais proteção nos antigos laços familiares e tampouco sendo amparados pelos consulados e militares europeus. Na falta dos missionários ou no falecimento dos mesmos, os convertidos, de origem muçulmana ou não, ficariam à mercê do destino. Esse fato pode ser percebido no angustiante pedido de Pietro Besu'r Haslad à Propaganda Fide:

Certamente já terá recebido a triste notícia da morte do magnânimo monsenhor Comboni (a quem esperamos de Deus a felicidade eterna). Fatal foi esta perda para mim. Decorridos apenas dois dias

da sua morte, fui privado do meu trabalho de mestre dos meninos e fomos caçados do convento, local onde não éramos muito amados. Isto ocorreu porque quando ainda era vivo o pranteado monsenhor, ocorreu uma controvérsia e, assim que foi informado, o próprio monsenhor veio a Khartum e, pesquisada a causa do problema, atestou a nossa inocência e repreendeu fortemente os que tiveram contenda conosco. Antes de sairmos do convento pedimos aos que nos tiraram de lá uma habilitação e eles aceitaram. Pedimos também o nosso ordenado de cem liras por dois meses, de acordo com o desejo expresso pelo defunto monsenhor, e isto nos foi negado [...]. Por estas razões, pedimos a vossa excelência para usar de misericórdia uma vez que nos encontramos na miséria em terra africana, sem ter como viver e nem meios de irmos para o Egito, onde procuraremos trabalho para terminarmos em paz esta mísera vida.¹³

O drama relatado era o grande limite para a ação de se construir uma cristandade em terras onde o Islã era a religião majoritária e/ou informava os comportamentos sociais e a jurisprudência. A fragilidade da presença missionária foi herdada pelos seus catecúmenos que, em contrapartida, não encontravam mais, nas sociedades vizinhas, os laços de interdependência e solidariedade que poderia protegê-los, de modo especial, no clima de instabilidade política e social que se seguiu a partir da eclosão da Revolta Mahdista.

Considerações finais

Nos anos de 1860 a 1880, as concepções sobre saúde, dieta alimentar e conhecimento do próprio corpo foram fundamentais para se enfrentar o desafio da interiorização do binômio missão/civilização. A conquista das condições de adaptabilidade e de imunidade às doenças locais representaria a longevidade e a eficácia da ação missionária.

¹³ Scritto di Pietro Besu'r Haslad a Propaganda Fide, ottobre, 1881. Archivio Comboniano/Postulazione Generale, 1885.

A partir dessa “conquista”, o discurso sobre a doença deslocou-se para o corpo social e a escravidão passou a ser identificada como o grande sinal externo da “endemia moral” dos africanos. A mesma deixou de ser um sistema econômico que durante 350 anos articulava sociedades africanas, europeias e das Américas e tornou-se algo antimoderno e culpabilizado, uma vez que a persistência das rotas de escravidão no interior do continente mostrava que os africanos possuíam uma “decadência moral” que justificava, em contrapartida, a introdução do trabalho forçado e das estruturas administrativas coloniais.

Com essa culpabilização dos africanos, as potências ocidentais e as instituições missionárias eximiam os projetos de missionação e colonização dos problemas do passado, e atribuíam às suas ações um forte sentido de modernidade e de enquadramento subalterno da África na ordem econômica do alvorecer do século XX.

No entanto, ao destacarem que, nos percursos do tráfico, ainda havia o envolvimento de autoridades francesas, belgas e inglesas, reforçava-se a preocupação com a forma da presença das instituições europeias e seus agentes dentro do continente. O risco de “perder-se” e de perder também o espaço e as populações sob controle estava sempre presente nas avaliações missionárias.

O fantasma de Kurt, o funcionário belga que “perdeu-se” e virou um deus entre os “nativos”, apontado na obra *O coração das trevas*, de Joseph Conrad, era o retrato do medo e a lembrança de que a ação civilizatória era para hierarquizar os africanos e seus territórios, controlar seus corpos e sua produção, mantendo uma pretensa distância que a dinâmica colonial acabou por revelar impossível.

Por fim, na Itália da década de 1930, sob governo fascista de Mussolini, os italianos assumiram o que chamaram “mal de África”, ou seja, estar naquele continente e interagir impondo

hierarquias de controle de terras e população levava ao risco de perder-se e confundir-se, como uma febre, que se instalava aos poucos e que podia levar à loucura. Tal constatação mostrava como a relação colonial era marcada pela interdependência da relação colonizado-colonizador, na qual os riscos da superioridade eram colocados em cheque a todo instante.

Recebido em: 15/3/2012
Aprovado em: 9/5/2012